

敦煌写本《六祖坛经》的题名^①

张子开

提要:《坛经》是中国佛教重要宗派——禅宗——的根本性经典,而敦煌写本《六祖坛经》则为目前所知的最早的《坛经》本子。本文在回顾述评国内外学术界近百年以来的主要观点的基础之上,从敦煌写本的出现时间、书写格式、题名与内容及当时禅风的关系、前题和后题的牵联、古书的形制或体式等多个方面,提出和论证了自己对于敦煌写本《六祖坛经》题名的看法。

张子开,本名张勇。文学博士。四川大学中国俗文化研究所专职研究员,中文系副教授。

关键词:敦煌写本 六祖坛经 标题 署名 惠能 禅宗

1916秋和1922年底,日本大正大学教授矢吹庆辉(1879—1936)两次前往大英博物馆(The British Museum)^②,调查该馆所藏斯坦因(Marc Aurel Stein, 1862—1943)中亚探险所得佛教文献时,在汉文文书中发现了第5475号《六祖坛经》。后来,又陆续面世了三种源于敦煌莫高窟第17号窟的《坛经》写本,即北京图书馆藏冈字48号、北京图书馆藏有字79号和龙谷大学藏大谷光瑞本(即原旅顺博物馆本)。1935年4月8日,敦煌名士任子宜在敦煌莫高窟南端的上寺^③觅得了几种敦煌禅宗文献的合抄本,这就是敦煌市博物馆藏077号,内中亦有《坛经》。上个世纪初,再一种西夏文的《坛经》残叶于内蒙古西南黑河下游一带露面,现存约12个断片,并被分散保存于数处。^④

作为中国重要的佛教流派——禅宗——的根本典籍,《坛经》的地位勿庸赘言。所以,敦煌写本《六祖坛经》甫一问世,便引起了海内外学术界近百年的持续关注,成果累累。^⑤本文主要探讨总结历来有关敦煌写本《六祖坛经》的题名(本文指标题、署名)问题,以就教于大方。

一、敦煌写本题名的原初形态

在了解国内外相关成果之前,还是让我们先来看一下敦煌写本题名的原始状态吧。五个敦煌写本中,保存了题名的有四个,它们是:

(一)、敦煌博物馆藏〇七七号写本,简称“敦博本”。首尾残。属于蝴蝶装式的册子本,即将写有文字的每一叶,从中间相向对折为相等的两个半叶。有界栏。该号写本实际上还包括了其它几种文献:《坛经》之前,有《菩提达摩南宗定是非论一卷》、《南阳和尚顿教解脱禅门直了性坛语》、《南宗定是非五更转》,其后则是《注般若波罗蜜多心经》。^⑥所幸的是,其中的《坛经》尚算完整。《坛经》前面的题名即前题为:

南宗顿教最上大乘摩诃般若波罗蜜经六祖惠能大师于韶

州大梵寺施法坛经一卷兼受无相 戒弘法弟子法海集记

“南宗”云云，始自该册子本某右边半叶的最后一行，顶格书写。“南”字之上，天头与上栏之间，画有一个形似三瓣莲花的符号；该符号一般位于标题首字之上，有人称为“标题号”，表示某个内容的开头。“南宗……于韶”抄满一行；“州大梵寺……集记”遂抬头另为一行。“……无相”与“戒……”云云之间，空约三个字的距离。“戒弘法弟子法海集记”数字，明显地小于前面的文字。

敦博本末尾的尾题，与正文隔一行，抬头书写：

南宗顿教最上大乘坛经一卷

(二)、原旅顺博物馆藏写本，简称“旅顺本”。属于蝴蝶装式的册子本，无界栏。为日本大谷光瑞“探险队”于敦煌所得，共四十五叶，收藏于大谷在中国旅顺的别邸中；后来，赠给成立于 1919 年的关东厅博物馆。关东厅博物馆 1934 年改称旅顺博物馆，1951 年被中国政府接收。1954 年，中国政府文化部在将该馆所藏敦煌文献移交北京图书馆的过程中，此残册子本失窃。现在，仅可见保存于日本龙谷大学的照片两帧、即原册子本的首尾三面而已。旅顺本现在仅能见到的首题为：

南宗顿教最上大乘摩诃般若波罗蜜经

六祖惠能大师于韶州大梵寺施法坛经一卷兼受无相

戒弘法弟子法海集记

“南宗”云云始自左半叶，抄为第一行；“南宗……波罗蜜经”之下，尚余 6 至 7 个字的距离。“六祖……兼受无相”另外抬行抄写，较上一行低约一个字，其下部亦余 2 个字左右的距离；“六”字的右上角有一个界隔符号“卍”。“戒弘法……”云云较前一行低约 2 个字，“戒”字的右上角也有一个界隔号“卍”；另外，“戒”字字体似乎比“弘法……”云云小一点儿。

(三)、英国图书馆藏汉文文书第五四七五号写本，简称“斯坦因本”。属于蝴蝶装式的册子本，无界栏。首尾皆全。首题始自左半叶：

南宗顿教最上大乘摩诃般若波罗蜜经

六祖惠能大师于韶州大梵寺施法坛经一卷

兼受无相 戒弘法弟子法海集记

“南宗……波罗蜜经”之下，尚余一个字的距离。“六祖……坛经一卷”，较上一行低约一个字；由于该行某些字的字体较小，其下部“……一卷”遂与“……波罗蜜经”对齐；“……一卷”之后，亦空约一个字。“兼受无相……”云云，与“六祖……”一行对齐；“兼受无相”四字，文体稍小一些；“无相”与“戒”之间，空约 2 个字的距离。

该卷正文的最后一行，只有“蜜意”二字。相距约两个字的距离，在同一行抄写尾题：

南宗顿教最上大乘坛经法一卷

与敦博本不同的是，尾题多一个“法”字。

(四)、北京图书馆(今改称为中国国家图书馆)藏冈字四十八号写本，简称“北图本”。属于卷子本。正面为《无量寿宗要经》。背面抄《坛经》内容，无界栏。表面上首残尾全，但末尾的正文部分并未抄完。其所抄正文的最后一行，先写有“烦恼”二字；后涂抹掉，再于该行接写：

南宗顿教最上大乘坛经一卷

北京图书馆藏有字七十九号写本,由于只残存5行文字而已,于题名研究无助,故此不论列矣。

二、敦煌写本题名的解读异说

由于敦煌写本《六祖坛经》的研究成果众多,本文仅采择部分专家的著述,要在介绍存在着的有关标题和署名的几种具有代表性的阐释。

(一)、标题止于“一卷”;署名“兼受无相戒弘法弟子法海集记”

矢吹庆辉从自己在英国所摄得敦煌文献的照片中,选择了约二百种重要的写本,影印为1930年出版的《鸣沙余韵》^⑦。稍后三年面世的《鸣沙余韵解说》^⑧,对有关卷子作了详细的介绍。该书认为斯坦因本的标题为“南宗顿教最上乘摩诃般若波罗蜜经六祖慧能大师于韶州大梵寺施法坛经一卷”,集记者的署名是“兼受无相戒弘法弟子法海集记”。矢吹氏还将斯坦因本《坛经》照片作了校录,收入1928年刊行的《大正新修大藏经》第八十五卷“古逸部”。《大正藏》内中的题名排列为:

南宗顿教最上乘摩诃般若
波罗蜜经六祖惠能大师于韶州
大梵寺施法坛经一卷

兼受无相戒弘法弟子法海集记

题目排成三行,只是正常的换行而已,别无他意。署名的字体要小一些。^⑨显然,矢吹氏的看法是一贯的;而且,校录时非常注意尊重写本的原貌。

矢吹氏的观点为后来很多学者所沿用,或者成为他们继续研究的基础。1934年付梓的铃木大拙、公田连太郎《敦煌出土六祖坛经》,将斯坦因本的标题定为“南宗顿教最上乘摩诃般若波罗蜜经六祖慧能大师于韶州大梵寺施法坛经”^⑩。1981年,郭朋《〈坛经〉对勘》将斯坦因本的题名定为:

《南宗顿教最上乘摩诃般若波罗蜜经六祖惠能大师
于韶州大梵寺施法坛经》一卷

兼受无相戒弘法弟子法海集记^⑪

他两年后面世的《坛经校释》,系以铃木校本为底本,至于题名则小有改变:

南宗顿教最上乘摩诃般若波罗蜜经六祖惠能大师
于韶州大梵寺施法坛经

兼受无相戒弘法弟子法海集记

“波罗蜜”易为“波罗蜜”;《〈坛经〉对勘》将“一卷”排在书名号之外,《坛经校释》更进而去掉“一卷”;“法海集记”字体稍大一些。^⑫标题的排列与《〈坛经〉对勘》一样,皆属于正常的换行;标题内部,都没有作什么区分。1986年的《坛经导读》,基本上坚持了《〈坛经〉对勘》的观点,只是将标题中的书名号去除而已。^⑬1990年刊行的《近代汉语语法资料汇编·唐五代卷》,收录了斯坦因本,并以《大正藏》矢吹校录本、铃木本等为校本;其题名与矢吹校录本完全一致。^⑭再如,上个世纪末杨曾文先生校录的敦博本《敦煌新本六祖坛经》,其题名亦为:

南宗顿教最上乘摩诃般若波罗蜜经六祖
慧能大师于韶州大梵寺施法坛经一卷

兼受无相戒弘法弟子法海集记

标题分为两行,没有特别的含义。“一卷”、“兼受……”云云,字体较小。然而,提到敦煌本的题名时,该书的前后并不一致。如目录、校录文字之前,标题皆是“南宗顿教最上大乘摩诃般若波罗蜜经六祖慧能大师于韶州大梵寺施法坛经”;附编却又是:

南宗顿教最上大乘摩诃般若波罗蜜经六祖惠能大师于韶州大梵寺施法坛经 一卷
兼受无相戒弘法弟子法海集记

“一卷”与前面的文字,相距约两个字的距离。^⑮

(二)、标题和署名的界限隐约不决;题目则有正、副之分,正名为“六祖慧能大师于韶州大梵寺施法坛经”

最早流露出这种看法的是印顺法师。他于 1971 年 6 月初版的《中国禅宗史》,说:“现存的敦煌本,题目很长,包含了几个名字(这是模仿经典的),是:

南宗顿教最上大乘摩诃般若波罗蜜经
六祖慧能大师于韶州大梵寺施法坛经 一卷
兼受无相 戒弘法弟子法海集记”

他又根据敦煌本正文的开头几句来考察题目“六祖慧能大师于韶州大梵寺施法坛经一卷”,认为其中的“六祖慧能大师于韶州大梵寺”,是说者与说处。‘施法坛经’,是一部的主名。……‘摩诃般若波罗蜜法(子开按,法当作经)……兼受无相戒’,是标举法门的内容。敦煌本写作‘戒弘法弟子法海集记’,《大正藏》才排成‘兼受无相戒弘法弟子法海集记’,以‘兼受无相戒’为法海的学历,显然是误解了。”“六祖慧能大师于(子开按,此处脱韶州二字)大梵寺施法坛经,为一部的正名。”^⑯显然,他将标题和署名统称为“题目”,没有区分出标题和署名;其次,将“题目”排成三行,前两行相当于我们所讲的标题;后一行中,“兼受无相”后有空白,“戒”与“弘法弟子……”相连,但从“兼受无相戒”非法海的学历之语来看,显然又认为集记者的全称应该从“弘法弟子……”开始;其判定的正名,将“一卷”剔了出去。总之,好象对敦煌本标题和署名的判别并不是很明晰。

如果说印顺法师对署名的看法尚较隐晦的话,潘重规先生则要直接一些。他在《敦煌六祖坛经读后管见》一文^⑰中,将斯坦因本的题目写为:

南宗顿教最上大乘摩诃般若波罗蜜经
六祖惠能大师于韶州大梵寺施法坛经 一卷
兼受无相戒 弘法弟子法海集记

又曰:“说的是南宗顿教摩诃般若波罗蜜经的法。说法的人是六祖惠能。同时又授无相戒,所以说‘兼授无相戒’。记录的人,是弟子法海。”另据排列格式来看,标题内部是存在着层次的。该文后来作了修改,收入由他手书影印的《敦煌坛经新书》,基本观点未变,只是“六祖……”云云、“兼受……”云云皆较其前面一行低一格,呈参差排列状。^⑱《敦煌坛经新书》的校定工作主要分为“敦煌坛经校记”和“敦煌坛经新书”两个部分,后者中的敦煌写本题名大致同于《敦煌六祖坛经读后管见》,但“受”变为“授”,“兼授……”云云低一格书写。“敦煌坛经校记”以《大正藏》本为底本,题名校写为:

南宗顿教最上大乘摩诃般若波罗蜜经六祖惠能大师于韶州大梵寺施法坛经 一卷
兼受无相戒弘法弟子法海集记

校记云:“案‘戒’字当与上‘无相’连属,与‘弘法弟子’分开。”还是将题目和署名区别了开来。但似乎不存在正、副标题的分别了。^⑲

总之,第二种观点受斯坦因本的原初形态的影响较深,虽然意识到署名应该为“弘法弟子法海集记”,但在格式上,仍然时时与前面的题目相混淆。

(三)、“无相”之后,增添“戒受无相”四字;标题止于“……坛经一卷兼受无相戒”,内部当又有分别;署名为“受无相戒弘法弟子法海集记”。

持这种看法的,主要是周绍良先生。他的《敦煌写本〈坛经〉原本》以敦博本为底本而整理,录文时对题名的判定如下:

南宗顿教最上大乘摩诃波(般)若波罗蜜经

六祖惠(慧)能大师于韶州大梵寺施法坛经 一卷兼受(授)无相[戒]

[受无相]戒弘法弟子法海集记

“六祖……”云云,较前面的文字低一格左右。校记曰:“根据邓文宽君研究:敦煌写本,一般习惯,对于熟悉用字、用词,乃至短句,常采用空格形式,省去重复之字。所见极是。此处空格,即依其式样,校补‘戒受无相’四字。”²¹然而,邓氏自己在校录敦煌写本《坛经》时,并没有采用所谓缺省的说法。(详下)

可是,《敦煌写本〈坛经〉原本》中的《敦煌写本〈坛经〉之考定》又说,“现存敦煌写本的书名是:《南宗顿教最上大乘摩诃般若波罗蜜经六祖慧能大师于韶州大梵寺施法坛经》。显然这是书名的全称,它应该是法海集记时,而经过慧能认可的原名。”²²同一书的前后,彼此分歧。

(四)、明确了标题和署名的起讫,即标题止于“无相戒”,署名“弘法弟子法海集记”;亦有正题、副题之分,正题为“南宗顿教……波罗蜜经”,其下为副题。

这实际上是褪除了第二种观点的一派朦胧之后的结果。

邓文宽《大梵寺佛音——敦煌莫高窟〈坛经〉读本》以敦博本为底本,虽写于其《敦博本禅籍校录》完成之后,但面世却更早一些。前者校写敦博本的题名为:

南宗顿教最上大乘摩诃般若波罗蜜经

——六祖惠能大师于韶州大梵寺施法坛经 一卷兼授无相戒

弘法弟子法海集记

他说:“……我认为底本前二行中,‘南宗顿教最上大乘摩诃般若波罗蜜经’是《坛经》正题,‘六祖惠能大师于韶州大梵寺施法坛经一卷兼授无相戒’是其副题(丙本(子开按,谓旅顺本)书写形式最能证明),‘弘法弟子法海集记’是原编者题名。今在正、副题间加‘——’符号,以示区别。”²³在《敦煌本〈六祖坛经〉书写形式和符号发微》一文中,他又重申了这种看法。²³

《敦博本禅籍校录》中的《坛经》部分也是由他录校,书内目录、前言乃至正式录文之前的题名皆是“南宗顿教最上大乘坛经一卷”;正式录文时,题名一依底本的书写格式,但于校记中说明曰:“据此我们认为:底本第一、二行中,‘南宗顿教最上大乘摩诃波(般)若波罗蜜经’是《坛经》正题,‘六祖惠能大师于韶州大梵寺施法坛经一卷兼受(授)无相戒’是其副题,‘弘法弟子法海集记’是编者题名。”²⁴

(五)、标题的正题止于“……波罗蜜经”,其下为副题;无单独的署名

上个世纪最后一年面世的李申合校、方广锜简注《敦煌坛经合校简注》,附录了方广锜《谈敦煌本〈坛经〉标题的格式》一文。文章基本认可了邓氏正、副题的观点(如上所述,实际上印顺法师已有类似看法),但并没有如邓氏一样区分出署名来:“我以为敦煌本《坛经》标题的正确写法应该是:

南宗顿教最上大乘摩诃般若波罗蜜经

——六祖惠能大师于韶州大梵寺施法坛经一卷兼受无相

戒弘法弟子法海集记

……值得注意的是，实际上，敦煌本《坛经》的副题与它的原题最接近，而它的正题是后来产生的。我认为很可能是神会滑台大会与北宗争正统以后出现的。这与敦煌本《坛经》本属神会系传本也正相吻合。”标题中“般若”之“若”，原文脱漏。《敦煌坛经合校简注》的简注部分，亦称“南宗顿教最上大乘摩诃般若波罗蜜经”“此为敦煌本《坛经》之正题。……该题显然非《坛经》原题，而是在北方流传，与神秀系争夺正统时所冠。符合敦煌本《坛经》为神会系传本的特点。”然而，却将副题断为“六祖惠能大师于韶州大梵寺施法坛经”，“此为敦煌本《坛经》的副题，但从其他诸《坛经》流通本的题目看，这个副题更接近《坛经》最初的原题。”将“一卷……”以后的内容，摈弃于副题之外。谓“兼授无相戒”是附属性的东西，“一个文献中兼有其他内容时，敦煌遗书往往用细字于标题、卷次下注出。”（其论文中也言，“但我认为由于‘授无相戒’是《坛经》的附属内容之一，而敦煌遗书中，一般遇到这种情况，一般均写为细字。”）似乎把“弘法弟子”又作为了署名。^⑤可见，论文和简注的提法是有区别的。

有趣的是，《敦煌坛经合校简注》的合校者对题名的处理亦有异：

南宗顿教最上大乘摩诃般若波罗蜜经

六祖惠能大师于韶州大梵寺施法坛经一卷

兼受无相戒弘法弟子法海集记

“六祖……”云云，较前一行高一格。“兼受……”字体较小。

三、敦煌写本最可能的题名

群贤争鸣的敦煌写本《坛经》的题名，其本来面目究竟应该若何呢？虽然学术上很难有定论，但我们在考虑问题时，主要应该基于写本自身、其出现时的环境等凭证来加以判断，从而使结论尽量契合历史面目。

（一）、从写本出现的时间先后来判断

尚保存着题名的几个敦煌写本《坛经》中，有明确抄写年代的为旅顺本。目前可见的该写本三个半叶照片，第二个半叶上有题记云：“显德五年己未岁三月十五日。”这应该就是旅顺本的抄录时间。显德五年，即公元958年，为后周世宗柴荣年号，但这一年的干支是戊午；己未却属于显德六年。显德六年六月，恭帝柴宗训即位，但未改年号；三月仍当为柴荣统治。为何本该显德六年却署五年，似乎难以觅到合理的解释。^⑥另外，众所周知，自后梁乾化四年（公元914）曹仁贵恢复了归义军称号以后，即奉中原正朔。而郭威建立的后周都汴（开封），势力强大，领有今甘肃、陕西、河南、河北南部、山东、湖北及安徽北部等地；显德七年，赵匡胤在陈桥举行兵变，废后周而在其基础上建立了赵宋王朝。在敦煌出现的旅顺本采用后周年号，似乎情有可原。

然而，我们还应该考虑到另外一种可能。后周世宗柴荣在中国佛教史上是一个特殊的人物，他在显德二年，因治下僧尼管理松弛、寺僧浮滥而直接影响到国家赋税和兵役，遂下令整饬寺院，沙汰僧尼。据统计，此年共废寺3336所，允许存者2694所，僧尼系籍者61200人。^⑦旅顺本既用后周年号，是否即表明它是从世宗统治地域内流入敦煌的？或者，其抄写者来自后周？这就涉及到了敦煌佛教文献的来源这样一个目前似乎尚未彻底澄清的重大学

术问题。

较旅顺本更早的,当为敦博本。马德《敦煌〈坛经〉册子本之性质及抄写年代试探》一文分析,册子本的抄写时间上限为公元九、十世纪之交的唐末。上海博物馆藏第48号册子本与敦博本在书写特征上极为近似,内容又没有重复,故而可能是一人所抄,抄写时间为曹远深执政期间(940—944);敦博本在上海博物馆藏第48号册子本之后不久出现。旅顺本比之晚了十多年,敦煌当地抄写旅顺本的人用河西方言重新改写了经文;同样晚出的斯坦因本中也由此渗进了河西方言。^②

一般认为,册子本这种装帧形式晚于卷子本,一般流行于公元九至十世纪,即敦煌地区的吐蕃统治中后期和归义军时期。^③有人认为,北图冈字号本正面乃在吐蕃时期极为流行的《无量寿宗要经》,故北图本可能抄于张氏归义军时期。加之敦博本和北图本中,唐朝标准语(以长安话为基础)和河西方言混同的现象较少,可知敦博本、北图本都产生于张氏归义军时期,旅顺本、斯坦因本在曹氏归义军时期。^④实际上,根据马德提供的证据来看,敦博本和北图本都出现于十世纪曹氏归义军初期,这距张氏归义军统治末期不远,故而流行的经典、语言风格等尚未大变。再考虑到北图本无论字体还是书写格式(详下)上都远不如敦博本,敦博本应该稍前一些;而斯坦因本的河西方言痕迹最为显著,又当后于旅顺本。

总之,从写本的装帧形式、语言风格等方面来看,几个敦煌写本的出现次序大致为:敦博本——北图本——旅顺本——斯坦因本。这样,我们确定敦煌写本《坛经》的题名时,即当以敦博本为主要参考。

(二)、从写本的书写格式来看

从本文第二部分的叙述可知,以前的校录者大都或多或少地都注意到了敦煌写本的书写格式,并在逡录时体现了出来。并不是“但以往的录校者一般不太注意它的书写格式”。^⑤只是,他们对书写格式的解读存在着歧异。

敦煌写本的书写形态很有特点。敦博本被公认为不仅最为完整,而且书法最佳、最为整洁清楚,其所依据的当为比较正规的写本。但对于哪一个本子的书写格式最符合规范,则存在着不同意见。如,邓文宽《大梵寺佛音——敦煌莫高窟〈坛经〉读本》据旅顺本的书写形式而定原编者题名^⑥;《敦博本禅籍录校》也称,“有题名的三个写本(底本、甲本、丙本)中,以丙本书写形式最接近原貌,仅‘戒’字当上属而误下属。”^⑦而由《谈敦煌本〈坛经〉标题的格式》一文中斯坦因本“此处是按照旅博本提示的必须换行的规则书写的”、“斯坦因本的书写格式实际与旅博本相同”、“就抄写的行数而言,敦博本的标题没有按照规定的格式分行,而旅博本、斯坦因本的分行是正确的”、“在标题书写格式方面最讲究、最规范的旅博本”等语来看,方广镛是因袭邓氏看法的。^⑧

我们说,旅顺本有关《坛经》的内容仅存半页而已,据之以定书写格式的正规与否难以信服。且旅顺本与最为晚出的斯坦因本在题名的排列上最为近似,而斯坦因本的书写格式恰好远逊于敦博本。这一点,仔细一翻检几个敦煌写本即可明了,我们在下文还可再胪列一些例子。

如前所述,敦博本题名的原始状态为:

南宗顿教最大乘摩诃波若波罗蜜经六祖惠能大师于韶

州大梵寺施法坛经一卷兼受无相

戒弘法弟子法海集记

“州……”一行属于自然回行。而旅顺本将题名排为“南宗……”、“六祖……”、“戒”三行,斯

坦因本列为“南宗……”、“六祖……”、“兼受……”三行，其分行大都是别有含义的，不是书写过程中的自然换行。这又如何解释呢？

其实，我们一览敦博本的正文便可发现，敦博本不仅抄写态度一丝不苟，不仅颇多增删等校改之处，而且相当讲究书写格式。敦博本正文中的书写格式主要有两种：

1、空格，也有学者称之为敬空号。^⑤(1)一般提及本宗前代祖师如“五祖”、“弘忍”、“惠能”、“大师”(一般专谓六祖)、“惠顺”(“能使惠顺即却向北化人”一句)、“神会”、“第一祖达磨”，特别是连续述及第七至第四十佛时，以及提到本门尊崇的经典“金刚经”、乃至于地方官员“使君”和“韶州史”时，皆于其前面空一至两字的距离。(2)亦可以用来表示强调，如“五祖忽来廊下，见惠能偈，即知识大意。恐众人知，五祖乃谓众人曰：‘此亦未得了。’”一段，即在“此亦未得了”之前，空约三至四个字的距离。再如，用在“若言看净”、“善知识！若欲入甚深法界、入般若三昧者”、“即时豁然”、“弟子当有少疑，欲问和尚”、“常与惠能说一处无别”、“分为四门”、“汝亦痛亦不痛”、“问吾见否”、“不失本宗”、“动卅六对”、“吾今教汝识众生见”之前。甚至用于强调句子中的某词，如“若能自悟者，须觅大善知识，示道见性”，“道”之前；“大师灭度之日”之“灭度”之前，皆空一格。(3)表示另一个层次。“又问：弟子见僧俗常念阿弥陀么”、“时有一僧名智常”、“又有一僧名神会”、“此三十六对法，能用通一切经”、“法海又自(子开；当为白)大师今去”，其前皆留空格。

2、抬行书写。(1)六祖等的诗偈，多单独排行，句之句之间有间隔；(2)表示尊敬。如“五祖平旦遂唤卢供奉”、“五祖忽见此偈”、“五祖如何得见我心中见解深浅”、“五祖忽来廊下”、“五祖夜至三更”、“惠能来于此地”、“惠能答曰见有迟疾”、“大师言，自性无非”、“大师言，即行是”、“神会小僧，却得善等”、“六祖后至八月三日食后”等，皆另外抬头缮写。(3)间亦用抬行表示强调。如“一念心开，出现于世”一句。

依照敦博本的书写格式，再来观照敦博本、旅顺本和斯坦因本的题名，疑惑就迎刃而解了。旅顺本、斯坦因本将“六祖惠能……”另行抄录，不过是表示对六祖惠能的虔敬恭谨罢了。斯坦因本“兼受……”抬行，则属于强调。至于“戒”字前面为何留空或者抬行，亦不过是强调而已；只是，敦博本、斯坦因本是用空格的形式，而旅顺本用抬行而稍异尔。旅顺本抬行处之“尸”符号，有人以为表示间隔。^⑥其实，敦煌遗书中也可用在君亲尊长的名衔称谓或其他应当尊敬之字之前，表示此处本当留一二空格而未留。如 P.3151“感尸台情之重寄”。这恰好适合旅顺本的情况。

“无相”与“戒”之间的空白，既不可能表示有文字的省略，也不应该凭空猜想，“它或者与慧能首创的‘无相戒’及其理论有关。……是否正因为戒以‘无相’命名，所以留几个空格以示‘无相’呢？”^⑦

标题和署名的起讫又在哪儿呢？这是诸家敦煌写本题名观点的主要分歧所在。解决问题的关键，在于明白“戒”字的上属或者下从。印顺法师《中国禅宗史》谓，“敦煌本写作‘戒弘法弟子法海集记’，《大正藏》才排成‘兼受无相戒弘法弟子法海集记’，以‘兼受无相戒’为法海的学历，显然是误解了。”^⑧潘重规先生亦说，“案‘戒’字当与上‘无相’连属，与‘弘法弟子’分开。”^⑨两位先生的看法是颇有见地的。我们前面考察敦煌写本的原貌时，见敦博本“戒弘法……”云云字体稍小，明显地与“南宗……”云云区别开来；旅顺本“戒”字要小、要稍微右靠一点，明确地表露出“戒”字不应与“弘法弟子……”连读；斯坦因本“兼受无相”四字小于“戒弘法弟子……”，也暗示出标题和署名的起始。综合各本来看，敦博本、斯坦因本的“戒”字本

当小于“弘法弟子……”，只因“戒”之前有空格，故而涉下误书。

总之，遵循敦博本的书写格式，并适当参照旅顺本和斯坦因本的情况，敦煌写本《六祖坛经》前题的标题和署名应该分别解读为：

南宗顿教最上大乘摩诃(波)[般]若波罗蜜经六祖惠能大师于韶州大梵寺施法坛经一卷兼受无相戒

弘法弟子法海集记

标题的内部，不应该再区分层次或者正题、副题。

所以说，判定敦煌写本《六祖坛经》的题名时，我们不但要考虑到敦煌写本的一般习惯，更应该顾及《坛经》的几个敦煌写本的实际情况。

(三)、从写本标题与内容、与当时禅风的关系来看

我们判定的敦煌写本《六祖坛经》的前题，与写本的内容也是互相吻合的。

敦煌写本一开头即曰：“惠能大师于大梵寺讲堂中，升高座，说摩诃般若波罗蜜经，受无相戒。”这实际上告诉了我们法海集记的原始内容。印顺《中国禅宗史》：“慧能在大梵寺，‘说摩诃般若波罗蜜法，授无相戒’。弟子们记录下来，就称为《坛经》或《施法坛经》。这就是《坛经》的主体，《坛经》的原始部分。”“这在慧能身前，应该已经成立了。”^④认为在大梵寺的活动包括说法、授戒两部分的内容。而敦煌写本的标题，正包括了在大梵寺说法、受(授)戒两个部分。应该说，这就是法海集记时的题名。

众所周知，禅宗自弘忍以后，禅风大变：禅法开始由师徒私授转为公开和普遍的传授。“这种公开的传授，当时称之为‘开法’、‘开禅’，或称为‘开缘’。”“弘忍以来，有公开的开法传禅。传禅的方便，彼此都有所不同，但有一共同的形式，那就是戒禅合一。……这是历史的事实，一代的禅风。了解一般开法的特性，就知道《坛经》也有这一部分——大梵寺说法。……然《坛经》的主体部分，即《坛经》之所以被称为《坛经》的，正是大梵寺说法部分”^⑤。敦煌写本的标题，适合禅、戒。

《敦煌坛经合校简注》的简注部分，谓“兼授无相戒”是附属性的东西，“一个文献中兼有其他内容时，敦煌遗书往往用细字于标题、卷次下注出”。内附《谈敦煌本〈坛经〉标题的格式》也言，“但我认为由于‘授无相戒’是《坛经》的附属内容之一，而敦煌遗书中，一般遇到这种情况，一般均写为细字”。^⑥这种看法与将“兼受无相戒弘法弟子法海集记”作为署名一样，似乎未顾及戒与禅的合一性。

(四)、从写本前题、后题的关系来看

如前所言，敦博本的尾题“南宗顿教最上大乘坛经一卷”，北图本同。斯坦因本则是“南宗顿教最上大乘坛经法一卷”。相较而言，当数敦博本和北图本正规一些，斯坦因本衍一“法”字。

显然，从敦煌写本的前题“南宗顿教最上大乘摩诃波(般)若波罗蜜经六祖惠能大师于韶州大梵寺施法坛经一卷兼受无相戒”中，撷取“南宗顿教最上大乘”、“坛经一卷”，就构成了尾题。也就是说，敦煌写本的尾题是前题的略称或者省称。尾题的组成情况，从另一个角度证明了敦煌写本的标题本是一个整体，其内部不应该再分什么正题、副题。

我国古代文献中具有全称和省称的例子，不胜枚举。如，汉代扬雄所撰《方言》，其全名为“輶轩使者绝代语释别国方言”；许慎的《说文解字》，一般径称为“说文”。即便在敦煌遗书之中，同时存在首题和尾题、且二者不一致的情形也很是不少，如：上海图书馆藏 812581 号，

首题“大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经第九”，尾题为“大佛顶万行首楞严经卷第九”；敦煌县博物馆藏 59 号，首题“大乘无量寿经”，尾题乃“佛说无量寿宗要经”；敦煌劫余录续编第 288 号，首题“思益梵天所问经卷第一”，尾题却是“思益经第一”。^⑬古代文献中省称的原则，一是不影响原著作的意义，二是约定俗成。

(五)、从古书的形制或体式来看

弟子记录并汇编其师言论的传统，在中国起源于春秋战国时期。印度佛教则应当追溯到佛陀弟子们的第一次结集，只不过当时没有用文字将结集的结果记录下来罢了。至于中国佛教史上，至迟在南朝时就出现了，如对梁代傅翕的言语的搜集整理。^⑭中文文献的编撰者署名，大约始于晋代，且标法不一。给著作命名要早一些，如《论语》、《吕氏春秋》；但命名亦没有统一的体例标准，大致可分为揭示内容、表现著作形式或作者身份三类。^⑮敦煌写本的前题，属于以概括内容而命名。当然，一般古书名的惯例，卷数应当位于最后，而敦煌写本《六祖坛经》的标题中，“一卷”后尚有“兼受无相戒”，是相当奇特的。

晚期佛教经典的命名，一般包括说者、说处、所说内容等部分，比较复杂。至于《坛经》，印顺《中国禅宗史》说：“现存的敦煌本，题目很长，包含了几个名字（这是模仿经典的）。”“‘人法双举’，是经典的常例。”^⑯方广锠《谈敦煌本〈坛经〉标题的格式》也认为：“敦煌本〈坛经〉有一个冗长的标题。这种风格的标题，在后期印度大乘佛教，特别是密教中屡见不鲜，在藏传佛教中也司空见惯，但‘秦人好简’，中华佛教撰著而有这种标题的，笔者寡闻，唯此一见。”^⑰如，密藏中的《般若波罗蜜多理趣经大安乐不空三昧耶真实金刚菩萨等一十七尊大曼荼罗义述一卷》（唐不空译）、《金刚顶经曼殊室利菩萨五字心陀罗尼品一卷》（唐金刚智译）、《大吉祥天女十二契一百八名无垢大乘经》（唐不空译），敦煌禅宗文献中也有《南阳和上顿教解脱禅门直了性坛语》、《惠达和上顿悟大乘秘密心契禅门法》、《顿悟真宗金刚般若修行达彼岸法门要诀》等。倘将敦煌写本《六祖坛经》的标题放在佛教文献之内，其奇异性就不会那么突出了。

郭朋认为，敦煌写本的标题是不恰当的：“这里，把《摩诃般若波罗蜜经》也插进《坛经》标题里，是不伦不类的。因为，如本书《序言》中所指出的，传统佛教的般若思想，同慧能的思想是空有异趋，迥不相同的。把不同的两种思想体系的东西硬给塞在一起，实在是一种拙劣的作法。”^⑱

(六)、题名的文字校改问题

诸家校录敦煌写本《六祖坛经》的题名时，一般将敦煌本的“波若”改为“般若”。若从遵从古代普遍的译写习惯来看，这是不错的。但将“惠能”换为“慧能”就没有必要了。虽然“慧”的本义为聪明、有才智，“惠”的本义是仁慈、仁爱，但“惠”与“慧”在古籍中是可以通用的。另外，“受”、“授”是古字和今字的关系，就更不应该径直更替“受”为“授”了。我们说，不但标题和署名的起讫应该一依抄写时的面目，题名使用的文字也当尽量遵从历史的本来。

（责任编辑：秦人）

① 本研究受“中流基金”、“教育部百所人文社科重点研究基地”四川大学中国俗文化研究所重大项目基金资助。

② 又翻译为：不列颠博物馆，大英博物馆。斯坦因中亚探险所得文物文献，最先藏于该馆的东方印本与

写本部（Department of Oriental Printed Books and Manuscripts）；1972 年，转归英国图书馆（The British Library。又翻译为：不列颠图书馆，大英图书馆）东方写本与印本部（Department of Oriental Manuscripts and Printed Books）。1991 年，该部与印度事务部图

书馆(India Office Library)合并而为东方与印度事务收集品部(Oriental and India Office Collection),属于英国图书馆参考部。

③又名雷音寺。约元末明初由古寺改名而来。清康熙至光绪中叶,负责整个莫高窟的佛事和日常管理。

④请参考:A、张勇《敦煌写本〈六祖坛经〉校读琐记》,澳门大学主办“惠能与岭南文化国际学术研讨会”论文,1997。又见《六祖惠能思想研究——“惠能与岭南文化”国际学术研讨会论文集》,广州《学术研究》丛书,第303页,1997。B、史金波《西夏文〈六祖坛经〉残页译释》,载《世界宗教研究》1993年第3期,第90—100页。

⑤有关近年六祖慧能的研究情况,请参考张子开《2001年澳门“六祖慧能思想学术研讨会”述评》一文。

⑥敦煌县博物馆编《敦煌县博物馆藏敦煌遗书目录》。载北京大学中国中古史研究中心编《敦煌吐鲁番文献研究论集》第三辑,北京大学出版社1986年版,第583—584页。

⑦⑧岩波书店,1933年版。

⑨《大正藏》48/337a。

⑩森江书店,1934年。

⑪济南·齐鲁书社1981年6月第1版,〈说明〉第1页。

⑫北京·中华书局1983年9月第1版,第1页。

⑬成都·巴蜀书社1987年5月第1版,第57页。

⑭刘坚、蒋绍愚主编。校录者,宋绍年。北京·商务印书馆1990年6月第1版,第71页。

⑮上海古籍出版社1993年10月第1版,第4、207页。

⑯台北·正闻出版社,第278—279页。

⑰载《敦煌学》第19辑,1992年10月版,第1—14页。又见《中国文化》第七期,1992年11月版,第48—55页;《敦煌坛经新书附册》,台北·佛教教育基金会,1995年11月版,第11—48页。

⑱台北·佛陀教育基金会,1994年8月初版,第16—17页。

⑲第47页。

⑳北京·文物出版社,1997年12月第1版,第109—110页。

㉑第189页。

㉒台北·如闻出版社,1997年2月初版,第1、3页。

㉓载《出土文献研究》第3辑,北京·中华书局1998年10月第1版,第231—232页。

㉔邓文宽、荣新江录校《敦煌本禅籍录校》,南京·江苏古籍出版社1998年12月第1版,第217—218

页。

㉕李申合校、方广镛简注《敦煌坛经合校合注》,太原·山西古籍出版社1999年9月第1版,第143—144、68—69页。

㉖参考拙文《唐五代禅宗修行的典籍——以敦煌写本〈六祖坛经〉为考察范围》。台湾中正大学、四川大学中国俗文化研究所主办“二十一世纪敦煌学研讨会”论文,台湾嘉义、台北2001年11月2—6日。

㉗参考《佛祖统纪》卷第42、《资治通鉴》卷第292。

㉘“六祖惠能思想学术研讨会”论文提要,澳门,2001年9月。

㉙藤枝晃《汉字的文化史》,翟德芳、孙晓林译,北京·知识出版社1991年第1版,第96页。

㉚《敦煌本禅籍录校》前言,第22、25、26页。

㉛《谈敦煌本〈坛经〉标题的格式》,第139页。

㉜第1、3页。

㉝第218页。

㉞第142、143页。

㉟季羨林主编《敦煌学大辞典》“敦煌遗书标点符号”,上海辞书出版社1998年12月第1版,第519页右。

㊱方广镛《谈敦煌本〈坛经〉标题的格式》,第141页。

㊲方广镛《谈敦煌本〈坛经〉标题的格式》,第143页。

㊳第279页。

㊴第47页。

㊵第246页。

㊶印顺《中国禅宗史》,第238、242、243页。

㊷第69、143页。

㊸参考林聪明《敦煌吐鲁番文书解诂指例》,台北·新文丰出版股份有限公司2001年6月台1版,第115—123页。

㊹参考张勇(张子开)《傅大士研究》,台北·法鼓文化事业股份有限公司,1999年1月第1版,第51—56页;成都·巴蜀书社2000年7月修订第1版,第52—58页。

㊺介绍古代文献体式的参考书甚多,如:余嘉锡《古书通例》,上海古籍出版社1983年第一版;张舜徽《中国古代史籍校读法》,北京·中华书局1962年7月第1版,第187—198页;吴枫《中国古典文献学》,济南·齐鲁书社1982年10月第1版,第75—81页。

㊻第278、279页。

㊼《敦煌坛经合校合注》,第139页。

㊽《坛经校释》,第2页。

EXTRACTS IN ENGLISH

(Translated by Luo Tongbing)

The problem of the assessment of Lu Xiujing in the south and Kou Qianzhi in the north in Taoist history

Pu Hengqiang

Abstract: Lu Xiujing and Kou Qianzhi were the main leading characters in the forming period of Taoist music. In the assessment of them, scholars in music stressed Kou and ignored Lu. Based on deep analysis of concerning historic materials, the thesis compared and assessed in historic view many respects of their activities in music, such as rituals, music and transmission, and reached a conclusion of stressing Lu. This conclusion not only corresponds to historic fact of Taoist music in Northern and Southern Dynasties, but also matches the rule of South's more prosperity and longer development through the whole history of Taoist music.

The history, features and future of Taoist aesthetic culture

Pan Xianyi

Abstract: As a characteristic branch of Chinese ancient aesthetic culture, Taoist aesthetic culture, represented by Taoist arts with a long history and Taoist literature with unique features and Taoist aesthetics with national features, played an important part in the development of Chinese ancient aesthetic culture. Leading Taoist aesthetic culture to adapt to socialism is beneficial to resist evil cult and should be put forward in the agenda of cultural development in the new century.

The title and autograph in the Dun—Huang manuscript of Platform Sutra of the Sixth Patriarch

Zhang Zikai

Abstract: Platform Sutra is the basic scripture of Chan School, the most important sect of Chinese sect; while the Dun—Huang manuscript is the earliest version of Platform Sutra known now. Based on a review of the concerning viewpoints and achievements of scholars of the near hundred years, this thesis puts forward its own view about many respects about the manuscript, such as its presence time, writing form, title and autography, contents and its relations with the then tendency in Chan, etc.

The folk belief in Buddhism and Daoism in the View of Confucians in Early Qing

Wang Shiguang

Abstract: Confucians in Early Qing turned their concern for Buddhism and Taoism from the theory of mind nature to folk belief. Some held that Li study lacking in universality, Confucianism has its shortcomings in teaching and transforming the people, which Buddhism and Taoism can compensate for. Others strongly criticized folk belief in Buddhism and Daoism, maintaining that it is diametrically opposed to Confucianism and imposed negative influences on society. The disagreements among Confucians in Early Qing reflected the dilemma Confucianism facing after the decline of Li study.